23e ANNÉE (3e SÉRIE) | N° 15 | 11 AVRIL 1901

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami du Clergé* voudrait-il nous dire très exactement ce qu'il faut entendre par *imperfection*, dans le sens ascétique du mot? La chose en vaut la peine, car les auteurs s'entendent assez peu là-dessus.

R. — Voici, croyons-nous, ce qu'on peut proposer de plus clair, comme définition de l'imperfection.

Dans sa notion théorique précise, et en tant qu'elle est autre chose que le péché ou qu'un défaut purement matériel, l'imperfection est : « Tout acte humain par lequel une personne néglige volontairement l'occasion pratique d'acquérir, dans son être ou ses opérations, une qualité ou perfection surnaturelle facultative. »

Expliquons ceci, mot à mot.

Acte humain. — On ne doit point, en effet, tenir pour imperfection, au sens ascétique du mot, et digne d'un regret de conscience, toute *absence* de perfection soit naturelle, soit surnaturelle, qui peut se rencontrer dans l'homme en dehors du concours de sa libre volonté. C'est matériellement, si l'on veut, une imperfection que d'avoir le nez trop long ou trop court, de n'avoir pas la science d'un saint Thomas ou d'une sainte Thérèse, de ne pas communier deux fois par jour, de ne pas être prêtre, etc. Qui songe cependant à donner de pareilles matières comme objet de méditation aux pieuses personnes de nos cloîtres? Non ! l'imperfection que les conseils évangéliques engagent à éviter n'est point chose impossible, surhumaine ou extrahumaine. Ce n'est pas, comme on dit en philosophie, une simple *négation* d'être ou de perfection, c'est une *privation* au sens large, c'est-à-dire l'absence d'une qualité, qu'on n'est pas *tenu*, il est vrai, de posséder, mais qu'on peut humainement vouloir et acquérir, si l'on a au cœur l'amour pur de Dieu et la docilité d'obéir à ses suggestions.

Ne dit-on pas, dans la langue ascétique, qu'un bon religieux doit non seulement éviter le péché, mais encore s'appliquer à éviter même les imperfections? Qu'est-ce que cela « s'appliquer à éviter », sinon la formule qui traduit précisément l'exercice de l'acte humain libre sur une matière soumise à la volonté ?

Il faut donc se garder de signaler aux personnes pieuses, comme imperfections dignes d'attirer leur attention, les défauts, infériorités, et autres ombres à la pleine beauté de leur vie morale, qui sont en dehors du domaine de leur liberté, qu'elles ne peuvent raisonnablement ni espérer, ni chercher, ni réaliser.

Négligence volontaire. — Suite et complément de l'idée précédente. L'imperfection n'est matière à *regret* (nous ne disons pas à *remords*) qu'autant que la conscience la peut regarder comme une chose bonne et possible qui lui échappe par le fait d'une négligence volontaire. Supprimez cette idée, vous supprimez par là-même ce qui fait rentrer l'imperfection dans l'objet normal d'un examen de conscience. S'il n'y a pas eu négligence volontaire, l'imperfection garde son caractère de défaut purement matériel, forcé, inévitable, soustrait par des circonstances majeures à l'empire du libre arbitre. Il reste à l'âme pieuse à adorer les desseins de la volonté de Dieu qui en a décidé ainsi ; ce serait fausse doctrine ascétique que de la regretter comme élément de responsabilité personnelle, comme matière à s'attrister.

Occasion pratique. — Elles sont nombreuses, et semées à profusion sous nos pas, ces occasions d'exercer son amour dans l'ascension graduelle, jamais terminée, vers le terme de la perfection. Encore faut-il qu'elles soient *pratiques*, pour être objets raisonnables des aspirations et volitions de l'âme toujours en quête du bien et du mieux. Les imperfections sont de bien des sortes. Il en est à terme éloigné, qu'on ne peut espérer atteindre qu'avec une difficulté si grande que c'est presque

déraisonnable de se risquer à leur poursuite. D'autres sont plus voisines de notre pouvoir, sous la main pour ainsi dire de notre volonté. C'est sur celles-là qu'il faut attirer l'attention de ceux qui aspirent à la perfection ; non pas que toutes celles qui sont absolument possibles ne puissent être légitimement prises comme terme au moins général du travail de la réforme spirituelle, mais en ce sens que l'ordre de ce travail exige de la méthode et une sage prévision pratique des résultats. En mystique il faudrait élargir l'observation que nous présentons ici, à cause des interventions extraordinaires de la grâce efficace, qui reculent singulièrement, dans une mesure, même *a priori* inconnue, les limites de l'impossible. Mais nous parlons ascétisme ; tenons-nous-en donc aux règles normales que donnent les maîtres de la doctrine en ce qui concerne la marche graduelle et sûre de l'âme vers l'idéal régulier de la perfection de vie que la Providence divine offre à ses saints désirs.

Donc, il ne faut pas appeler imperfection, pour une bonne âme peu instruite, l'acte par lequel elle néglige de lire par exemple le *Château de l'âme* ou la *Nuit obscure*, cette lecture n'étant point du tout pour elle une occasion pratique d'acquérir raisonnablement l'augmentation du bien spirituel dont elle est *hic et nunc* susceptible, encore qu'elle pût de ci de là, rencontrer, dans ces pages où elle n'entendrait qu'une ligne ou un mot en passant, des impressions heureuses, des motifs d'alimenter sa charité.

En fait, c'est surtout autour des devoirs d'état et, en général, autour des obligations de conscience qui intéressent le plus immédiatement une âme pour sa direction, que se rencontrent ces occasions pratiques dont nous parlons, ces imperfections vraies que son amour de Dieu doit choisir comme objectif de ses efforts et de ses amendements.

Dans l'être ou les opérations. — En attendant que nous précisions tout à l'heure la nature de la perfection opposée à l'imperfection qu'on doit éviter, faisons remarquer, à propos de ces deux nouvelles idées, que la notion générique de perfection comprend deux espèces : perfection d'être et perfection d'opération. *Acte d'être* et *acte d'opération*, diraient les philosophes scolastiques. Nous touchons ici à ce qu'on peut appeler la « matière » des imperfections, qui est double : défaut d'être, défaut d'action. Défaut d'être, quand on néglige volontairement d'acquérir dans son être (corps, âme, facultés, habitudes) une perfection dont il est susceptible pour la plus grande sanctification générale du composé humain. L'être étant la source d'où émane l'opération, on voit assez quel intérêt il peut y avoir, de par le plus pur amour de Dieu, à renforcer celles de nos radicales énergies qui peuvent être la source de plus fréquentes, plus intenses, plus méritoires actions.

A vrai dire, au fond, le perfectionnement de notre être n'étant chez nous que la conséquence de nos opérations, à terme positif ou négatif, c'est uniquement dans la négligence des actes omis ou le défaut des actes posés que se trouve, en fait, toute la matière des imperfections.

Il était bon cependant de faire figurer « l'être » aussi dans la définition, ne fût-ce que pour donner à entendre aux directeurs d'âmes et aux âmes pieuses elles-mêmes, qu'elles ont dans l'œuvre de leur amendement spirituel autre chose à chercher que l'éclosion accidentelle, toute de surface, de l'action qui passe. Inutile d'ailleurs, au point de vue pratique, d'insister beaucoup sur ce détail un peu subtil de métaphysique ascétique, qui touche à des considérations profondes que ne réclame point absolument la théorie morale des imperfections.

Qualité ou perfection surnaturelle. — Le perfectionnement purement naturel de l'homme ne peut être, dans l'état actuel de la destinée humaine, une fin dernière, un terme définitif, et en soi absolu, de la complaisance de notre volonté. Rien n'est *simpliciter* beau et bon devant Dieu que ce qui est par quelque endroit surnaturel. Nous pouvons *user* des créatures *(uti)*, mais non pas en jouir *(frui)* au point de jamais mettre en elles le terme dernier exclusif de nos délectations. C'est bien, assurément, de parfaire le corps et l'âme dans leur être et dans le jeu de leurs facultés naturelles ; mais ce bien n'est pas complet, il est trop court ; il ne sert de rien par lui-même pour le mérite et la future béatitude. Il doit être surnaturalisé par les lumières de la foi et la flamme de la charité divine. D'où il suit qu'il n'y a de vraie perfection aux yeux d'une âme chrétienne que celle qui la relie d'une manière quelconque à Dieu auteur de la grâce et de la lumière de gloire.

Voilà pourquoi l'imperfection purement naturelle, tant qu'elle n'entraîne pas indirectement une imperfection surnaturelle, tant qu'elle ne touche en rien l'ordre surnaturel, n'est pas une vraie imperfection en stricte théologie ascétique ; et, de même que pour l'âme éprise de l'amour divin toutes les perfections purement naturelles n'ont pour ainsi dire pas de sens, rien qui puisse être le terme tranquille de ses amoureuses complaisances, rien enfin qui constitue pour sa volonté le vrai *bonum appetibile* capable de la mettre en mouvement, de même aussi leur absence ne lui cause aucun regret ; elles sont, pour elle, choses, ou non existantes, ou méprisables, ou dignes seulement de son attention dans la mesure où elle y voit l'empreinte surnaturelle de l'ordre de la foi et de la grâce.

Mais entendons-nous bien. Ce que nous venons de dire est très exact dans l'hypothèse de la « nature pure », distincte de la « surnature », considérée par conséquent en elle-même, toute seule, sans relation aucune avec l'ordre surnaturel. En fait, il en est rarement ainsi dans l'intelligence des âmes éclairées puissamment par les lumières de la foi. Elles savent apercevoir dans les créatures, dans leur vérité, leur bonté et leur beauté propres naturelles, l'éclat divin spécial

et très brillant qu'elles empruntent à la projection des clartés de la sagesse révélée. Aussi, ces âmes, loin de détester ou simplement mépriser la nature, autant du moins que celle-ci ne nuit point positivement chez elles à la sainte pratique de la vertu, au lieu, disons-nous, de fuir le spectacle de la nature et de toutes ses perfections innées, elles l'admirent et l'aiment au contraire, mais d'un amour et d'une admiration de caractère indirect et relatif, c'est-à-dire, en tant que la nature belle et bonne leur paraît un moyen de glorifier davantage Dieu rédempteur, de le mieux connaître, de le mieux servir, d'utiliser, enfin, en lui et pour lui seul, dans l'ordre surnaturel, les merveilles que sa bonté créatrice a jetées à profusion sous nos yeux.

Il y a donc imperfection à négliger volontairement l'occasion d'acquérir une nouvelle qualité surnaturelle, soit que celle-ci puisse être visée directement, soit qu'on la cherche au moins indirectement dans l'usage intentionnellement surnaturel que l'on peut faire de la perfection naturelle des créatures.

Facultative. — C'est le mot capital de la définition et aussi le plus difficile à bien expliquer. Tâchons d'être clair.

Nous l'avons dit dès le début, l'imperfection n'est pas le péché, et si elle peut être dans la conscience de l'âme fidèle l'objet d'un regret, elle ne doit jamais être l'occasion d'un *remords*, d'une contrition, d'une expiation.

Le péché est toute violation délibérée d'une loi, d'un précepte. Pas de loi, pas de péché. Pas de consentement délibéré à un degré quelconque, pas de péché non plus. Nous n'avons pas à parler ici du péché mortel ; le péché véniel est pratiquement seul en cause. Or, le péché véniel, quoique véniel, est toujours péché. Très léger si l'on veut, tendant vers 0 ; mais enfin, péché quand même, si peu que rien, tant que ces deux éléments subsistent : dans l'intelligence, advertance quelconque de la chose défendue, impression, sentiment même très vague, même extrêmement superficiel du mal à faire, et dans la volonté, acquiescement libre.

Il faut, il est vrai, bien peu de chose pour constituer le péché véniel. Les préceptes sont nombreux. Celui de la charité *in seipsum* par exemple va très loin dans les détails de la vie ; ses obligations *sub levi* sont pour ainsi dire de tous les instants. D'autre part, se peut-il concevoir rien de plus subtil et insaisissable, de plus obscur aussi parfois pour nous, que l'enchevêtrement, l'explosion instantanée, la succession électrique de nos volitions ? Le seul volontaire *in causa* n'est-il pas une source perpétuelle de ces petits désordres peccamineux, coupables, quoique *in confuso* le plus souvent, qui constituent la majorité de nos fautes vénielles sous la rubrique générale du péché de négligence ?

Certains anciens théologiens voyaient le péché véniel jusque dans les *motus primo-primi* indélibérés de la concupiscence. Nous n'admettons pas du tout pareille théorie, contraire aux plus évidents principes du Traité des *Actes Humains*. Néanmoins, comment ne pas avouer que le péché véniel s'y glisse aisément, par négligence, par inadvertance quelque peu coupable, comme esquisse de très faible consentement, suffisante déjà pour constituer une toute petite violation d'un précepte, et par là-même un péché véniel ?

Nous accordons tout cela ; il le faut bien, c'est de la plus pure doctrine fondamentale en théologie morale. Mais, tout cela accordé, et la voie ouverte aussi largement qu'on voudra au péché véniel, — violation délibérée mais légère d'un précepte, — qu'on nous concède, de grâce, que, pour le reste, il ne faut point parler de péché. A quoi bon effrayer les âmes par évocation de vains fantômes qui troublent inutilement et faussement leur conscience, là où le péché n'existe pas ? Manque-t-on, en ascétisme, d'autres moyens, tout aussi efficaces que la crainte du péché, pour leur faire éviter les imperfections, parmi lesquels le plus puissant de tous, et à vrai dire l'unique créateur de toutes les merveilles de la perfection surnaturelle, l'amour ? Les directeurs expérimentés nous comprendront : il y a temps pour la voie de la crainte, et temps pour la voie d'amour. La crainte doit toujours un peu subsister dans le fond des pensées de l'âme fidèle ; mais il convient aussi de travailler à l'établir le plus possible sur le roc solide du motif formel d'amour dans la suite de ses actions.

Non, les imperfections ne sont point péchés, ne sont point matières suffisantes pour le sacrement de Pénitence. Elles sont un certain mal, mais non pas le mal moral du désordre volontaire soumis aux revendications de la justice divine. Le mal moral se définit « *privatio boni debiti in voluntate ;* » *privation*, et non pas simple *négation* d'un bien ou d'une manière d'être qui *doit* être dans la volonté, qui est exigée dans la volonté, de par l'autorité d'une loi capable d'intimer des ordres à la conscience.

L'imperfection est un mal, si l'on veut, dans l'acception large du mot, en ce sens qu'elle est bien la privation d'un mode d'être qui *convient* à un sujet, que sa nature réclame à titre d'intégrité, qui est dans la sphère normale de ses tendances vers son idéal, qui l'aide enfin à *melius esse*, à atteindre mieux sa fin dernière, à participer en plus large mesure l'être infini surnaturel de Dieu même. Mal, dans ce sens-là, passe encore, mais c'est tout.

Pour comprendre comment ce mal pèse à l'âme d'élite, comment elle se trouve sollicitée à le fuir, sans pourtant avoir la conscience d'offenser son Dieu si elle s'y trouve négligente, pour expliquer cela, il faut recourir à la doctrine de l'amour.

Il y a — qu'on nous permette ce vulgaire et peu théologique langage — il y a deux degrés très différents dans l'amour. Le degré inférieur où l'âme est occupée à l'accomplissement de toute la loi, à l'observation fidèle de toutes les volontés du Bien-Aimé. C'est beaucoup déjà ; mais ce n'est que la voie commune, obligatoire pour tous, de la

vie chrétienne. Tel le cas de l'enfant qui s'applique à bien obéir en tout à ses parents et veille avec une extrême attention à se conformer scrupuleusement à toutes les manifestations positives, et de lui connues, de leurs volontés. C'est beaucoup, disons-nous ; c'est l'accomplissement de la loi, la justification, l'état de grâce permanent, la substantielle sanctification et enfin l'éternel salut.

Au-dessus de cette manière d'aimer, il en est une autre que l'on peut considérer comme son prolongement et sa perfection. C'est celle qui consiste, toute loi déjà accomplie, à chercher comment on fera plus plaisir encore à ceux qu'on aime, à deviner leurs secrètes pensées pour leur donner en soi-même un objet supplémentaire de complaisance, à les aimer plus qu'ils ne demandent à l'être, à élever toujours davantage son propre amour à la mesure du leur, et tout cela, non par ordre, ni crainte, ni sentiment intéressé d'aucune sorte, mais pour le pur plaisir de s'abîmer dans les satisfactions profondes d'un cœur qu'on aime pour lui-même et dont on voudrait remplir par ses propres œuvres toutes les capacités d'aimer.

Si nous appelons *obéissant* le premier amour, celui dont nous parlons maintenant serait l'amour *prévenant*. C'est bien cela ! Quelle plus digne marque d'amitié, de bienveillance, que celle qui se voit dans les *prévenances* — le mot est vulgaire — d'un ami pour son ami, dans ces mille riens où il s'efforce de se rendre aimable à celui qui l'aime, pour le pur plaisir de lui procurer la joie d'être plus heureux de cette amitié !

Or, l'amour *prévenant* par rapport à Dieu, se crée à lui-même des sortes d'obligations supplémentaires que n'entend point le commun des hommes. Il sait fort bien que s'il manque à ces obligations, Dieu ne lui en fera aucun reproche, ne lui en soufflera pas mot, bien loin de lui réserver là-dessus aucun jugement, aucune expiation. Mais, il sait aussi que manquer à ces obligations amoureuses, c'est manquer à aimer Dieu, c'est volontairement raccourcir la flamme de son amour, c'est volontairement dire à Dieu : « Vous êtes bien beau, bien bon... mais pas tant que cela ! » C'est marchander et dire : « Ne vous donné-je point ce que vous me demandez ? ne sommes-nous point quittes ? » au lieu de deviner les désirs que Dieu n'exprime point, au lieu de plonger toujours plus avant dans son infinie volonté. Aussi ces manquements de l'amour prévenant aux obligations supplémentaires que son amour même lui impose, l'attristent-ils et lui causent-ils du regret, une vraie peine, non pas celle que produit le remords du péché, mais celle que cause à l'âme fidèle l'impression désagréable d'une occasion perdue de faire plaisir à Dieu.

Obligatoires donc les perfections accidentelles à acquérir, dans l'ordre de l'amour obéissant, sur le terrain de la loi et du péché. Facultatives, mais obligatoires aussi, dans un sens et sur un domaine tout différents, ces mêmes perfections, pour l'amour prévenant dont c'est la loi, pieuse et généreuse, de ne point mettre volontairement de terme aux indéfinies expansions de la divine charité.

Ici, une difficulté sérieuse. Le précepte de la charité *in seipsum* oblige *sub peccato* à ne point refuser volontairement son propre bien. Ne semble-t-il pas que de ce principe on pourrait conclure au caractère légalement obligatoire des « perfections » à acquérir, et par là-même au caractère peccamineux des imperfections ; et cela d'autant mieux que dans la vie religieuse existe cette obligation de tendre à la perfection *ex voto*, d'où il suivrait que chez les religieux au moins l'imperfection ne va pas sans péché ?

Non ! Le précepte de la charité *in seipsum* ne va pas jusque là. Il défend substantiellement de se dérober jamais, pour aucun motif quelconque, à sa fin dernière, de se perdre, de négliger ou compromettre son propre salut final. Pour le reste, dans l'amour obéissant, il s'adapte, suivant l'*ordo caritatis* voulu par Dieu, à tous les détails de l'accomplissement de la loi sous ses différentes formes, et c'est tout. Il n'impose ni la recherche absolue de la perfection personnelle, ni la recherche du *mieux* quand la loi n'impose que la réalisation d'un certain bien déterminé.

Non ! refuser sa propre perfection n'est pas toujours péché contraire à la loi de charité *in seipsum*, mais seulement quand il s'agit d'acquérir pour soi-même une perfection légalement exigée dans l'ordre providentiel du précepte. Dès que le refus est à un degré quelconque désobéissance, il devient péché, mais, encore une fois, il n'est désobéissance que lorsqu'il y a infraction volontaire à des lois qui l'exigent. Ces lois sont très différentes suivant la diversité des circonstances, des personnes et des états de vie. Pour continuer l'emploi du même langage, nous dirons qu'il y a, suivant les cas, des perfections « légales » qu'on ne peut volontairement négliger sans péché, et qui appartiennent à l'ordre de l'amour obéissant, et, en dehors de celles-là, des perfections extra légales qui ne sont plus commandées par aucune loi et restent simplement facultatives, encore que dans un certain sens obligatoires aux yeux de l'amour prévenant.

Les religieux font des vœux, et ils sont légalement, *sub peccato*, tenus d'accomplir les œuvres prescrites et d'éviter les œuvres proscrites par ces vœux, dans la mesure et suivant le mode d'obligation qu'ils contractent. Ils ne sont tenus à rien de plus, *sub peccato*.

Ils sont, comme on dit, *in statu perfectionis acquirendæ* parce que, en effet, leur état leur impose, légalement d'abord, une plus grande perfection à acquérir au moyen de la pratique des vœux, et que chez eux l'amour prévenant se trouve pour ainsi dire dans le milieu par essence favorable à son développement. Mais ils ne font point vœu d'éviter toutes les imperfections entendues au sens de notre définition ; et il n'y a point péché pour eux, pas plus que pour d'autres, à négliger volontairement des perfections que légalement Dieu n'exige point de leur obéissance à ses ordres. La

pratique de la règle, elle-même, généralement du moins, ne tombe sous aucun précepte formel et propre, et s'ils ne l'accomplissent pas, ils ne pèchent point, encore qu'il puisse y avoir en pareil cas, comme on dit, beaucoup de *per accidens* à vrais péchés.

Le **refus de la grâce** constitue-t-il un péché ou une imperfection ? Question grave, qu'il nous paraît impossible d'éviter dans le sujet que nous étudions. Question difficile aussi et sur laquelle, faute de théologie, l'erreur est commune parmi les fidèles.

Qu'est-ce *per se* qu'un refus de grâce ? Tout d'abord, assurément, une chose fort obscure. Qui connaît la grâce et peut se flatter de la montrer avec certitude là où elle est ? Dans certaines circonstances qu'on peut appeler « à grosses grâces », oui ! Dans l'ensemble surtout de certaines rencontres providentielles à résultats manifestement disproportionnés avec ceux qu'on peut et qu'on doit normalement attendre de la nature, oui, encore ! Et pourtant, même dans ces hypothèses privilégiées, il reste difficile de faire avec une entière certitude la part exacte des influences qui reviennent à la nature et à la grâce.

Mais, dans le courant ordinaire de la vie, l'impulsion de la grâce actuelle reste toujours un peu énigmatique au regard des chrétiens ordinaires, encore que les lumières supérieures d'ordre mystique en puissent parfois révéler l'existence aux âmes d'élite qu'il plaît à Dieu de faire pénétrer dans les mystères de son action sur elles.

Une bonne pensée, un bon désir, un enthousiasme pieux, sont des grâces si l'on veut, et, si l'on veut aussi, bien souvent des résultats psychologiques naturels, en harmonie avec les dispositions subjectives de l'âme à un moment donné. On voit par là quel gros péril ce serait de mettre un péché, une violation de précepte divin, là où il peut n'y avoir qu'une manifestation naturelle.

Admirons ici une merveille de la bonté divine. Il lui a plu de ne pas rendre pour nous également obligatoire l'acceptation de toutes les grâces qu'elle nous offre. Dieu s'est réservé de solliciter amoureusement nos consentements à son amour. Il n'a point de peines en réserve pour qui ferme l'oreille à ses invitations ; il n'a que le reproche, infiniment pénétrant, de l'amour déçu dans le succès de ses avances généreuses ; et c'est plus qu'il n'en faut pour lui amener de premier abord, ou lui ramener, après un moment d'absence ou d'oubli, les âmes délicates qui n'en sont plus à chercher dans la crainte ou dans l'intérêt le mobile de leurs conformités à sa sainte volonté.

En principe donc, résister à la grâce n'est point désobéir à un précepte, ni par conséquent pécher, même légèrement. Mais cela s'entend, c'est évident, de toute résistance à la grâce qui n'implique point *per accidens* une violation de loi quelconque.

Il y a, en effet, beaucoup de *per accidens* dans cette question ; il y en a même tant, en règle générale ordinaire, qu'on s'explique très bien la persuasion où sont les âmes fidèles qu'elles ne résistent point à la grâce divine sans commettre quelque faute vénielle. Qui veut la fin veut les moyens, dit-on couramment. L'adage renversé n'est pas moins vrai : qui veut les moyens veut la fin, c'est-à-dire qui veut les moyens conduisant par eux-mêmes à une certain fin, veut cette fin par là-même : *qui vult causam vult effectus*. C'est la loi fondamentale de la théorie du péché indirect.

Or, la négligence volontaire des grâces ou inspirations bonnes, ou mouvements pieux, — fussent-ils même naturels *per se*, peu importe, — est une attitude de volonté qui, non seulement empêche un bien souhaitable, mais prédispose plus ou moins efficacement à un mal qu'il faut éviter. C'est le thème de toutes les prédications sur le péché véniel. *Qui spernit modica paulatim decidet.* Il en est de même pour les refus de grâces par rapport aux péchés véniels, infiniment plus difficiles à éviter dans leur ensemble que le péché mortel. Celui donc qui sciemment se prive d'un élément qu'il connaît et comprend comme garantie contre les défaillances du péché véniel proprement dit, a par là-même, et dans la mesure de sa prévision, une affection implicite au péché véniel, qui elle-même est une faute ; bien légère assurément, à cause du caractère très *in confuso* de la prévision du mal direct à éviter, une faute cependant, puisque, en pareil cas, rejeter ce que l'on sait être un moyen sûr d'éviter le mal, c'est avoir une volonté insuffisamment dégagée de toute affection au mal moral du péché.

En pratique, la résistance consciente à la grâce, à la sollicitation du bien, à l'amour divin sous ses mille formes intérieures, ne va guère sans quelque tache pour la volonté, qui ternit un tant soit peu devant Dieu la pureté de ses intentions. Mais, s'il faut, en si délicat sujet, préciser notre avis, nous restreindrons le péché au cas où l'âme prévoit, au moins *in confuso*, et accepte délibérément les conséquences mauvaises de sa négligence à suivre la bonne pensée qui le sollicite. Ce cas se présente fréquemment chez les âmes très éclairées et avancées déjà dans la voie de la perfection ; il est moins commun dans les degrés inférieurs, où la finesse du jugement de conscience est moins subtile et ne porte pas si loin. Les confesseurs doivent donc parler différemment suivant qu'ils ont affaire à l'une ou à l'autre de ces deux catégories de personnes ; et, vu l'extrême difficulté de pénétrer en fait l'état psychologique de la conscience qui avoue ses résistances à la grâce, notre avis est que, avec des pénitents ordinaires timorés et de bonne intention habituelle, ils doivent se montrer plutôt larges dans l'appréciation des « manquements à la grâce » qui sont formellement soumis à leur appréciation, tout en laissant aux pénitents l'habitude qu'ils peuvent avoir de s'en accuser en général, et cela à cause du *per accidens* très fréquent qui s'y rencontre, suivant ce que nous disions tout à l'heure.

Voilà tout ce nous avions à dire de plus clair à

propos de la question posée par notre correspondant. Les auteurs mystiques s'étendent peu sur ce chapitre de la caractéristique morale des imperfections. Nous avons essayé de suppléer à leur silence tout en nous inspirant de leurs principes et aussi des règles élémentaires de la théologie morale.

En réalité, il faut bien avouer qu'il règne une grande confusion, une obscurité épaisse, sur cette question, dans les livres aussi bien que dans l'opinion des âmes pieuses. Il en est qui voient des imperfections sans conséquence là où il y a de véritables péchés véniels caractérisés, surtout en ce qui concerne les manquements aux devoirs d'état, lesquels tombent *sub præcepto*, et dont l'omission volontaire constitue une vraie faute morale. D'autres, au contraire, sont portées à exagérer le mal des imperfections et à s'en accuser comme de péchés, alors qu'elles ne sauraient vraiment constituer une matière suffisante pour le sacrement de Pénitence. Sauf meilleur avis, nous pensons que les termes assez précis de notre définition sont au moins de nature à faire éviter ces deux écueils et à fournir aux directeurs d'âmes des éléments de réflexions qui leur permettront de préciser leurs enseignements au confessionnal, en éclairant davantage les âmes d'élite que la Providence voudra confier à leurs soins.

Q. — Quelles raisons peut-on apporter pour prouver que le sous-diaconat n'est pas un sacrement ?

R. — Le sous-diaconat est-il un sacrement ? Deux opinions sont en présence : l'une affirme et l'autre nie.

La première est dite par saint Thomas *satis probabilis*. Elle a été défendue autrefois par saint Thomas, saint Bonaventure et la plupart des anciens scholastiques ; à l'époque moderne, par Melchior Cano, Silvius, Bellarmin, Estius, Billuart, Thomas de Charmes ; de nos jours, par Billot [1], De Augustinis [2], etc.

L'opinion qui nie, est dite *probabilior* par saint Alphonse [3]. Elle a été défendue autrefois par Pierre Lombard, Durand ; à l'époque moderne, par Morin, Tournely, etc. ; de nos jours, par Hurter, Simar, Schwetz, Lehmkuhl [4], Gasparri [5], etc.

Saint Alphonse donne les motifs suivants pour refuser au sous-diaconat et aux ordres mineurs la dignité de sacrement : « Deest in eis *materia*, nempe impositio manuum, quam (ut mox dicemus) probabilius est esse unicam materiam Ordinis ; deestque etiam *forma* quæ exprimat productionem gratiæ, dum in collatione præfatorum Ordinum non fit mentio gratiæ, sed tantum potestatis quæ traditur. »

D'autres invoquent le silence de la tradition et de l'Ecriture Sainte.

Dicunt hos ordines ab Ecclesia quidem non autem a Christo institutos esse ; quod liqueat e silencio S. Scripturæ et SS. Patrum antiquissimæ Ecclesiæ, qui, de hierarchia divinitus instituta loquentes, tres tantum gradus, episcopatum, presbyteratum et diaconatum agnoscunt.

Ainsi s'exprime Hilarius a Sexten [1]. Nous terminerons par sa remarque très sensée :

Sed Roma de hac re, difficultatibus plena, non est locuta ; hinc temerarium esset unam vel alteram sententiam absolute negare vel affirmare.

Q. — Dans les vies de saints, dans les légendes locales, il est souvent question d'un dragon dévastateur mis en fuite par l'attouchement ou les prières d'un saint.

Que penser de ce dragon ? Est-ce un être imaginaire ? Est-ce un être réel ? Est-ce le démon avec un corps d'emprunt et fantastique ?

R. — I. *Les faits.* — Il est absolument vrai que dans les vies des saints il est souvent question d'un dragon dévastateur mis en fuite ou à mort par l'attouchement ou les prières d'un saint.

Les Bollandistes au 23 octobre en citent de nombreux exemples. — Ainsi, c'est saint Paul, évêque de Léon dans l'Armorique, qui passa son étole sacerdotale au cou d'un serpent d'une grandeur énorme, et le précipita dans la mer où il mourut ; — le prêtre saint Jovin tua de la même manière un monstre horrible qui n'épargnait ni les hommes ni les bêtes ; — saint Julien, évêque du Mans, avec le signe de la croix chassa pour toujours dans un milieu absolument désert un serpent affreux qui, soit par son souffle empesté, soit en les enroulant et les broyant dans les replis sinueux de sa queue, avait déjà fait périr un grand nombre de personnes ; — saint Bienheuré de Vendôme, avec l'appui du secours divin, mit à mort un serpent monstrueux qui avait déjà exercé des ravages épouvantables parmi les hommes et les troupeaux ; — saint Clément, premier évêque de Metz, détruisit un certain nombre de serpents qui se logeaient dans l'amphithéâtre et avaient déjà donné la mort à plusieurs personnes, et enchaîna le plus grand et le plus terrible avec son étole sacerdotale et le précipita dans les eaux ; — sainte Marthe de Béthanie donna la mort, en l'entourant de sa ceinture et en l'aspergeant d'eau bénite, à la Tarasque, un immense dragon qui portait la terreur et la mort sur terre et sur eau aux entours de Tarascon ; — saint Samson, évêque de Dol, précipita dans les eaux de la mer un très gros serpent qui ravageait tout ; — saint Nicaise, évêque de Rouen, au moyen de son étole sacerdotale, triompha aussi d'un ser-

[1] *De Ecclesiæ Sacram.*, t. II, Th. XXIX, § 2.
[2] *De re Sacramentaria*, tr. VII, th. 6.
[3] S. Alph., VI, n. 736. — *Examen Ord.*, n. 28.
[4] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 582.
[5] Gasparri, *De Sacra Ordinatione*, I, 33.

[1] Hilarius a Sexten, *Tractatus pastoralis de Sacramentis*, 1895, p. 587. — Cf. Ojetti, *Synopsis rerum moralium*, V° *Subdiaconatus*, p. 550.

pent d'une grosseur prodigieuse; — saint Amand, évêque de Maëstricht, tout jeune encore, par un simple signe de croix, mit en fuite un horrible et monstrueux serpent; — saint Vigor, évêque de Bayeux, précipita dans la mer, en le serrant de son mouchoir, un épouvantable serpent qui de son souffle enflammé faisait périr beaucoup d'hommes, de bœufs et de moutons.

Enfin, pour en passer bien d'autres, c'est saint Romain, évêque de Rouen en 622 ou 626, le plus célèbre de tous. Ce qui l'a rendu si renommé dans toute la France, c'est une victoire qu'il remporta sur un horrible dragon qui dévorait les hommes et les animaux, faisait périr les vaisseaux qui passaient sur la rivière, et causait une désolation générale dans tout le pays. Il résolut d'attaquer lui-même le monstre jusque dans son repaire, situé dans la forêt de Rouvray, près de la ville. Il s'y transporta donc avec un voleur retenu en prison et un meurtrier déjà condamné à mort. Mais le voleur saisi de peur s'enfuit. Saint Romain s'avança seul avec le meurtrier, que rassurait la présence du saint, et après avoir fait le signe de croix, il jeta son étole autour du cou du monstre, et la donna à tenir au meurtrier, qui conduisit ainsi le dragon, sans résistance de sa part, jusqu'au milieu de la ville, où il fut brûlé sur un bûcher dont les cendres furent ensuite jetées dans la rivière. Tout le peuple acclama son évêque pour l'avoir ainsi délivré d'un ennemi public, et au milieu de l'allégresse universelle le meurtrier fut grâcié et mis en liberté.

Le roi Dagobert Ier voulut apprendre de la bouche de l'évêque lui-même le récit de ces merveilles, et pour que la mémoire ne s'en perdît jamais, il donna le pouvoir au chapitre de la cathédrale de Rouen de délivrer tous les ans à perpétuité un meurtrier détenu dans les prisons, à la fête de l'Ascension, jour auquel ce prodige était arrivé, et il devait y avoir une procession générale. (On peut en voir la description dans la *Normandie chrétienne).* C'est ce qu'on appelait le privilège de la *fierte ou de la châsse* de saint Romain, et il est absolument certain que ce privilège existait encore en 1790, où Nicolas Beherie et sa femme Marie-Anne Pinel, condamnés à mort pour homicide, furent grâciés en vertu de ce privilège, qui fut définitivement aboli par la Révolution française.

Il est vrai que du VIIe au XIIe siècle les historiens dont les œuvres nous restent n'en parlent pas, même Orderic Vital, historien anglais qui vécut longtemps en Normandie. Mais, dans le fait, ce silence qui peut aux yeux de certains critiques jeter des doutes sur l'origine du privilège, ne prouve rien, d'autant plus que Guillaume de la Chapelle, archevêque de Rouen en 1210, affirme que les rois d'Angleterre Henri II et Richard Ier ducs de Normandie l'avaient parfaitement reconnu au XIIe siècle. Philippe-Auguste lui aussi, après avoir conquis la Normandie, voulut se rendre compte par lui-même si ce privilège reposait sur une coutume légitime qui ne devait pas être abolie; il se convainquit facilement qu'il venait d'une coutume immémoriale que le peuple faisait remonter à saint Romain, et il le confirma.

Plusieurs fois dans la suite les magistrats de Rouen élevèrent devant les rois des plaintes et des réclamations contre ce privilège, parce que les chanoines, disaient-ils, avaient délivré des prisonniers indignes de grâce, et à cause de cela le susdit privilège fut quelque peu restreint mais non détruit. Ainsi en 1597 des lettres royales d'Henri IV exceptent, du nombre de ceux auxquels le chapitre de Rouen peut faire grâce, les criminels de lèse-majesté, d'homicide prémédité, de viol d'une vierge par force, etc., et exigent certaines conditions : ainsi, par exemple, il fallait que le criminel se fût confessé, et que les magistrats le déclarassent digne de grâce, autrement les chanoines devaient en choisir un autre.

II. *Que faut-il entendre par dragon ?* — Si nous nous en rapportons à ce qu'en disent les *Dictionnaires* de Bescherelle, Littré, Bouillet, etc., le dragon est un animal fantastique créé par l'imagination des anciens et qu'on représente généralement avec une taille monstrueuse, des yeux terribles et lançant comme des éclairs, une gueule vomissant du soufre et des flammes, une tête et des griffes de lion, des ailes d'aigle et une queue de serpent, tout couvert d'écailles, et exerçant toujours des ravages épouvantables. Tels étaient à peu près les dragons qui gardaient la Toison d'or, le jardin des Hespérides, la fontaine de Castalie, etc.

C'étaient bien là les dragons des fables païennes; mais il faut avouer qu'au moyen âge la signification de ce mot avait quelque peu changé, ou du moins s'était élargie. On appelait alors dragon, comme on peut s'en convaincre par les exemples que nous avons cités, tout serpent monstrueux qui faisait périr et dévorait les hommes et les animaux. Sans doute l'imagination des poètes, d'écrivains trop crédules et de tous ceux qui se laissaient aller à la peur y ajoutait des enjolivements qui le rapprochaient plus ou moins des dragons anciens; mais ce qu'il faut voir ici, c'est simplement le vrai fond des choses.

III. *Que faut-il penser des dragons dont il est question dans les vies des saints ?* — La diversité des opinions, et le manque de preuves certaines pour l'une comme pour l'autre, font que sur ce sujet nous n'arriverons jamais à découvrir la vérité, et nous serons obligés de nous contenter de probabilités plus ou moins grandes, d'autant plus que l'Eglise ici ne nous impose aucune croyance. « L'Eglise, dit M. de Montalembert, ne saurait répondre des erreurs ou des mensonges qui se sont glissés dans quelques légendes; elle n'oblige à croire à aucun des prodiges, même les mieux avérés, dont on y trouve le récit. »

Nous nous bornerons donc à exposer les différentes opinions et à dire ce que nous en pensons.

1o La première opinion ne voit dans les faits *rien de réel;* ce sont des récits absolument fabu-

leux, adoptés sans aucune critique par les générations crédules et avides de merveilleux du moyen âge, comme les anciens récits mythologiques, agrémentés par les poètes, l'avaient été par certaines peuplades païennes. C'est le sentiment à peu près général des incrédules et des esprits superficiels, qui ne veulent même pas se donner la peine d'examiner les faits, mais les rejettent de prime abord, par la seule raison qu'ils sont merveilleux.

Il est inutile de dire que, de notre côté, nous rejetons absolument cette opinion. Nous voulons cependant en donner les raisons. La première, c'est que parmi les auteurs qui racontent ces faits et parmi ceux qui les admettent il y a de profonds penseurs, de vrais critiques et des hommes qui sont loin de pécher par excès de crédulité; — la seconde, c'est que les populations du moyen âge pouvaient bien être plus ou moins crédules, mais elles étaient trop religieuses pour admettre sans conteste des faits absurdes qui n'eussent servi qu'à décrier la religion. — Il est encore une autre raison. Les dictionnaires nous disent bien : « Cet être singulier s'est trouvé mêlé à tout, s'est trouvé partout, excepté dans la nature, de tout temps ce n'a été qu'un être fictif. » Ce peut être très vrai, si on s'en tient rigoureusement au sens strict que lui donnent ces dictionnaires et que nous avons indiqué en commençant. Mais comme nous l'avons dit aussi, au moyen âge on donnait facilement le nom de dragon à tout serpent monstrueux exerçant de terribles ravages ; alors il ne faut pas dire qu'on n'en a jamais vu dans la nature, qui au contraire en chaque espèce a produit et produit encore quelquefois des monstres. N'y a-t-il pas encore d'horribles serpents, qui pour peu qu'une imagination apeurée vînt à les peindre et à leur prêter des ailes et autres appendices, ressembleraient facilement à ceux d'autrefois ?

2° La seconde opinion ne voit dans ces faits que *de pieuses légendes* du moyen âge. Dans les légendes il y a quelque chose de vrai, mais ce vrai, pour le rendre populaire, on l'a changé de nature, on l'a rendu *merveilleux*. Les saints dont il s'agit ont eu beaucoup à combattre contre le démon, ce dragon infernal qui a cherché à les terroriser, à les vaincre et à les pervertir soit par des tentations longues et opiniâtres, soit par des apparitions fantastiques, soit en leur suscitant toutes sortes d'obstacles et de persécutions ; mais loin de lui céder, ils ont toujours triomphé de lui par le signe de la croix, la mortification, la prière et la confiance en Dieu, et toute sa force a été brisée près d'eux. C'est ce qu'on a voulu dramatiser dans ces légendes qui plaisaient au peuple et que beaucoup ont fini par prendre dans leur sens naturel.

Nous reconnaissons que l'idée est ingénieuse, et même que cette opinion peut être vraie pour quelques faits particuliers. Mais deux objections insolubles s'élèvent contre elle. — La première, c'est que ce n'est point aux saints qui ont eu le plus à combattre contre le démon, comme les saints Antoine, Hilarion, etc., que ces faits sont attribués, mais à des saints qui sous ce rapport n'ont rien laissé voir de bien différent des autres saints. — La seconde, c'est que ces saints sont précisément acclamés par les peuples comme leurs sauveurs et leurs bienfaiteurs insignes, grâce aux faits dont nous parlons et dont le souvenir s'est perpétué jusqu'à nos jours par une tradition immémoriale. Or ceci ne pourrait guère s'appliquer à des luttes particulières des saints contre les tentations ou les illusions du démon.

3° La troisième opinion y voit des *emblèmes* usités au moyen âge pour figurer le triomphe du bien sur le mal, de la lumière sur les ténèbres, et du christianisme sur le paganisme : aussi c'est assez souvent aux premiers apôtres qui ont éclairé un pays que ces emblèmes sont appliqués, et ils ont passé en légendes. C'est dans ce sens aussi qu'on représente saint Michel terrassant le démon représenté sous la forme d'un dragon.

Cette opinion nous semble encore plus vraisemblable que la seconde. Cependant les deux objections que nous avons signalées tout à l'heure, tout en paraissant moins fortes, restent cependant presque intactes : car ce n'est pas aux plus grands destructeurs de l'idolâtrie et aux plus grands illuminateurs des peuples, comme saint Remy, saint Martin, etc., dans nos pays, ni même la plupart du temps aux premiers apôtres des villes ou bourgades, qu'ils sont appliqués ; et les destructeurs des temples païens et de l'idolâtrie, loin de se faire acclamer pour cela par les peuples comme des bienfaiteurs insignes, se sont plutôt attiré des persécutions.

4° Une quatrième opinion y voit *des symboles* ou *des figures* de calamités publiques, comme par exemple des inondations ou des maladies pestilentielles qui emportaient les animaux aussi bien que les hommes, dont ces saints auraient délivré ou préservé miraculeusement leur pays, et qui sans eux lui auraient fait autant ou plus de mal que le plus épouvantable dragon.

Assurément cette opinion doit être regardée en soi comme plus probable que les précédentes, parce qu'elle peut très bien s'accorder avec les ovations qui ont été faites aux saints en question, lesquels pouvaient à ce titre être regardés en effet comme les sauveurs ou les grands bienfaiteurs de leur pays. — Néanmoins surgit contre elle une autre difficulté très grave. Comment des auteurs et des peuples très éloignés les uns des autres, et vivant aussi à des époques différentes (car quoique nous n'ayons cité que des faits arrivés en France ou dans les environs, chez presque toutes les nations on retrouve des traditions du même genre), comment, disons-nous, ces auteurs et ces peuples ont-ils tous désigné la délivrance miraculeuse de fléaux ou de calamités publiques, grâce aux prières d'un saint ou d'une sainte, sous le couvert d'un dragon monstrueux lié miraculeusement par une étole ou une ceinture et jeté mort dans la mer, ou

brûlé en pleine place publique, pour que ses cendres fussent jetées au vent ? Voilà ce que personne n'explique.

5o Enfin la cinquième opinion, suivie par la plupart des auteurs de vies de saints, admet ces faits comme *exacts en eux-mêmes*, et par conséquent reconnait l'existence des dragons et leur mise à mort miraculeuse.

On lui fait deux objections.

La première porte sur les descriptions qu'en font certains auteurs et qui font ressembler parfaitement ces monstres aux dragons de la fable. A cette objection nous avons déjà répondu que ces descriptions par trop fantaisistes sont le fruit ou bien d'une imagination apeurée, ou bien d'une poésie qui visait trop à l'effet et pour cela enjolivait par trop les faits. Il faut donc, si l'on veut rester dans le vraisemblable, mettre absolument de côté tous les enjolivements fantaisistes, et ne voir dans ces dragons, comme le font les anciens chroniqueurs les plus sobres et les plus vrais, que des serpents monstrueux, comme ils les appellent eux-mêmes. Autrement il faudrait admettre que Dieu aurait fait des miracles pour créer des bêtes malfaisantes excessivement bizarres dans lesquelles les espèces les plus disparates seraient mêlées ensemble, et ensuite d'autres miracles pour les détruire ; ce qui ne semble guère digne de lui.

La seconde objection porte sur l'existence même de ces prétendus serpents monstrueux qu'on ne voit plus nulle part, du moins dans nos pays. — Il est certain qu'à peu près dans toutes les espèces il a existé des monstres et qu'on en voit encore, surtout en fait de serpents. Ainsi, historiquement parlant, il est bien difficile de nier l'existence de ce serpent monstrueux rendu invulnérable à tous les traits par les écailles de sa peau, dont l'armée de Régulus eut à faire le siège en Afrique sur les bords du fleuve Bagradas, comme s'il se fût agi d'une citadelle, et contre qui il fallut dresser des machines de guerre, jusqu'à ce qu'enfin on lui brisa l'épine du dos au moyen d'un quartier de rocher, et dont la peau d'une longueur absolument démesurée fut envoyée à Rome et gardée si longtemps suspendue dans un temple. Il est bien difficile aussi, historiquement parlant, de nier l'existence de cet autre serpent monstrueux qui dévora tant d'hommes dans l'île de Rhodes, et que le grand maître des Chevaliers de Saint-Jean, Dieudonné de Gozon, que cet exploit rendit si célèbre, parvint enfin à détruire au moyen d'un stratagème singulièrement ingénieux. On a pu peut-être aussi enjoliver le fait, mais il n'en reste pas moins là. Et maintenant encore il y a des serpents horribles qui dévorent les bêtes et même les hommes. — Oui, dira-t-on, mais pas en France. — Soit, mais serait-il bien étonnant qu'il y en ait eu quand une partie de la France était comme un désert couvert de forêts sauvages et presque impénétrables ?

Quoiqu'il en soit, nous n'entreprendrons pas de trancher la question, ce serait témérité de notre part. Les Bollandistes eux-mêmes l'ont étudiée plusieurs fois, particulièrement au sujet de saint Romain et n'y sont point parvenus. Ils analysent l'ouvrage de Cl. Floquet et citent plusieurs auteurs anciens qui ont écrit la vie de ce saint. L'un veut voir dans le fait du dragon une fable incroyable, un autre un fait véritable, un autre une légende, un autre un emblème ou un symbole, car il y a dans la vie de saint Romain un certain nombre de faits merveilleux qui étaient l'indice d'une grande puissance venue du ciel, et d'une grande autorité sur les hommes et sur les démons. Ainsi il fit raser un temple de Vénus en grand honneur dans le pays, sans que personne osât s'y opposer ; il renversa de fond en comble un autre temple de faux dieux, en le touchant seulement de la main ; il força les démons d'abandonner une caverne d'où ils faisaient sortir une odeur pestilentielle dont plusieurs personnes étaient mortes ; il fit rentrer dans son lit ordinaire la Seine au moment où elle débordait avec une telle fureur qu'elle menaçait d'engloutir la ville tout entière et que les habitants s'enfuyaient vers les montagnes. Dans une ancienne vie de saint Romain écrite en vers, il est dit, après que saint Romain eut béni la caverne où les démons manifestaient leur présence : *Territus exsanguis vis illic perdidit anguis,* d'où l'on pourrait croire que c'est là ce qui a donné lieu à la légende du serpent dont notre auteur ne dit rien de plus, mais on n'est pas sûr d'avoir cette vie tout entière.

Il est bien des faits réels dans l'Ecriture sainte dont on a fait de nombreuses applications mystiques qui reposent sur le fait, mais ne le détruisent point ; ne pourrait-on pas dire la même chose des serpents monstrueux mis à mort par les saints?

Enfin, serait-ce parfaitement raisonnable de vouloir faire entrer tous ces faits dans le même moule et de leur donner à tous la même explication ? Dieu ne se répète pas tant que cela. Certains faits ne pourraient-ils pas être réels, d'autres légendaires, d'autres fabuleux et d'autres emblématiques ? Alors il faudrait les étudier chacun à part, et encore on ne pourra jamais avoir assez de lumière pour se prononcer avec certitude. Toujours est-il que tant que le contraire ne sera point prouvé, on peut se laisser aller pieusement à croire ces faits, comme on en croit d'autres qui ne sont pas plus certains, et en tirer aussi des instructions mystiques et morales.

P.-S. — Cet article était composé quand nous avons lu au sujet *des dragons du moyen âge* un opuscule très savant du baron belge Jules de Saint-Genois. Il nous montre d'abord dans l'antiquité le dragon pris comme symbole et emblème tantôt d'une divinité bonne et favorable, tantôt d'une divinité malfaisante, donnant lieu à un grand nombre de récits absolument fabuleux.

Il cite également dans l'antiquité chrétienne et dans le moyen âge un certain nombre de récits où le dragon est pris également comme signe allégorique et emblématique et a donné lieu à des

légendes populaires : tels sont les dragons de saint André, de saint Georges, etc. Et là-dessus il n'y a pas le moindre doute.

Il montre aussi comment dans le christianisme, contrairement au paganisme, le dragon a été pris comme la personnification du mal, mais du mal seul. C'est pour cela qu'on représente saint Michel terrassant le démon sous la forme d'un dragon. Il n'est donc pas étonnant qu'au moyen âge, où il y eut lutte si ardente entre le bien et le mal, et où on aimait à symboliser toutes choses et à en tirer des récits propres à intéresser le peuple, on ait attribué à tant de saints qui avaient lutté ardemment contre le démon ou l'esprit du mal des victoires miraculeuses sur un dragon. En 1088 on aperçut ou on crut apercevoir dans les airs un formidable dragon qui ne cessait de cracher des flammes auxquelles le peuple donnait le nom de *feu sacré;* des maladies mortelles, qui tuèrent beaucoup de monde, furent la suite de ce phénomène. On put donc dire que celui qui avait obtenu de Dieu la cessation de ce fléau ou d'un autre semblable, avait triomphé d'un dragon.

L'auteur, sans le dire clairement, laisse à entendre qu'il pencherait plutôt à voir partout des symboles ou des emblèmes que des réalités littérales. Cependant, pas plus que les Bollandistes, qui en plusieurs endroits inclinent aussi à voir là des légendes symboliques, comme nous l'avons dit, il ne prétend aucunement résoudre définitivement la question.

Il convient également qu'au moyen âge « on a indistinctement donné le nom de dragon aux animaux monstrueux du genre des serpents, des lézards, des crocodiles, qui ont paru extraordinaires, soit par leur grandeur démesurée, soit par leur configuration étrange. » Et ce que dit Bouillet dans son *Dictionnaire universel des sciences, des lettres et des arts,* au sujet des crocodiles, s'applique fort bien à ce qu'on disait des dragons au moyen âge. « Ils ont la gueule fendue bien au delà des oreilles ; la mâchoire inférieure seule mobile ; les dents conformées et disposées de telle sorte qu'ils peuvent déchirer leur proie, mais non la mâcher ; les yeux rapprochés l'un de l'autre placés en avant du crâne et munis d'une membrane clignotante... ; leur corps est recouvert de plaques osseuses, pyramidales, juxtaposées en quinconces, revêtues d'un épiderme écailleux assez épais, et formant par leur réunion une espèce de cuirasse à l'épreuve de la balle ; sur le dos, ces plaques se relèvent en arêtes longitudinales plus ou moins saillantes, et la queue est armée de deux crêtes dentées en scie qui se réunissent en une seule à son extrémité. La peau est d'un vert olivâtre en dessus, entrecoupé de bandes plus foncées, et d'une couleur jaunâtre par dessous... Il y en a qui atteignent un développement de plus de dix mètres... » Bescherelle va même jusqu'à vingt mètres.

Tout ceci laisse parfaitement sans réponse toutes les objections que nous avons faites, et permet toujours de supposer au moins quelques faits réels dans la vie de plusieurs saints, tandis que les autres peuvent être légendaires et symboliques ou emblématiques.

Q. — Les lavements alimentaires rompent-ils le jeûne eucharistique ?

R. — Non. La raison qu'on peut donner de cette solution, c'est que l'ingestion alimentaire en pareil cas ne rentre pas le moins du monde dans la définition de la *comestio* ou *potatio* interdites. *Alimentum* et *cibus* sont deux mots et deux choses différentes. Ainsi l'oxygène ambiant est assurément un aliment, tout comme la vapeur d'eau qu'on respire avec lui, puisque l'un et l'autre pénètrent dans l'économie organique pour y occasionner, à leur manière, les échanges chimiques qui constituent une part de l'alimentation corporelle. *Cibus* est toute nourriture prise au sens vulgaire du mot, par la bouche, et qui devient alimentaire après son passage dans l'estomac. Ce n'est donc pas, absolument parlant, toute alimentation qui est interdite par la loi du jeûne eucharistique, mais l'alimentation orale et stomacale, prise au sens ordinaire, *per modum cibi aut potus*. On voit assez combien est différente de celle-ci l'alimentation clystériforme. (Voir Capellmann, *Medicina patsoralis,* 1893, p. 123).

Q. — *Baptême des infidèles en cas de mort.* — Bonal dit qu'à l'article de la mort on peut donner sous condition l'absolution à un hérétique de bonne foi, même en possession de ses sens. *(Traité de la pénitence,* 16ᵉ édit., nº 213, p. 147).

D'après les mêmes raisons, un curé ou un catholique quelconque ne pourrait-il pas ou même ne devrait-il pas donner le baptême à un juif de bonne foi en danger de mort ?

R. — La solution de Bonal, pour la pénitence, est juste, à la condition cependant que l'hérétique, supposé de bonne foi dans son hérésie et en possession de sa connaissance, ait les dispositions essentielles pour recevoir l'absolution, savoir : 1º l'attrition surnaturelle, facile à admettre chez lui ; 2º s'il peut parler, la présentation sensible, même en forme très abrégée, de la matière du sacrement ; mais, sur ce point, la théologie des moribonds autorise à se montrer peu exigeant ; et enfin 3º l'intention de recevoir le sacrement, au moins l'intention virtuelle implicite qui se manifeste au prêtre, suivant les cas, soit par un acquiescement précédent non rétracté, soit par l'ensemble de son attitude d'où il résulte qu'il accueille volontiers le ministère du confesseur, soit enfin, faute de mieux, par son silence quand les circonstances portent à l'interpréter dans le sens d'un consentement tacite. Il est clair, en effet, que si l'hérétique ne veut pas de l'absolution du prêtre, il ne peut la recevoir validement. Mais, comme ce n'est pas là le problème qui nous est soumis, nous nous abstenons d'y insister ; il est

d'ailleurs assez clairement résolu dans les manuels.

Tout autre est le cas de l'*infidèle* par rapport au baptême. La *foi* lui manque, alors qu'elle existe chez l'hérétique : il est hors de l'ordre surnaturel, alors que l'hérétique y est très réellement déjà. Tout est à faire, par la base, pour la justification de l'infidèle, tandis que pour l'hérétique il s'agit d'une simple conversion sur un ou quelques points de dissidence avec le symbole catholique romain, ce qui se réduit parfois à très peu de chose, ce qui peut même se réduire à rien du tout, si l'hérétique étant de bonne foi n'est en fait que matériellement hérétique; et, au point de vue de la volonté, bien disposé à la réconciliation finale telle que Jésus-Christ la veut et la demande par le ministère de son Eglise.

Aussi l'*intentio suscipiendi sacramenta* est-elle autrement facile à admettre dans l'hérétique que dans l'infidèle, mahométan, juif ou païen.

On ne peut donner validement le baptême à un adulte sans son consentement, et ce consentement doit impliquer un acte de foi surnaturelle aux vérités essentielles du salut. Voilà le principe, maintes fois rappelé par le Saint-Siège, notamment dans les décisions du S.-Office en date des 25 janvier et 10 mai 1703 et du 30 mars 1898 [1]. Notre correspondant voudra bien se donner la peine de les lire attentivement; il en tirera cette double conclusion 1° qu'il n'y a point de parité à établir entre hérétiques et infidèles dans le cas qui l'intéresse, et 2° que les principes très larges pour l'administration du sacrement de pénitence à des *baptisés*, n'ont pas leur application quand il s'agit de la collation du baptême à des gens qui n'ont point reçu la lumière surnaturelle de la foi, chez lesquels il y a trop souvent lieu de présumer, au contraire, une intention tout opposée à celle que réclame la réception valide du sacrement, même donné *in extremis* [2].

Q. — Il y a sur les côtes de Bretagne et de quelques autres provinces une question qui intéresse beaucoup de prêtres du saint ministère, et ils seraient heureux et reconnaissants, si le savant *Ami* voulait bien leur dire quelle serait la meilleure ligne de conduite à suivre en cette occurence pour le bien des âmes.

Tous les ans, du mois de juin à la mi-octobre à peu près, a lieu la pêche de la sardine sur nos côtes. Mais cette pêche donne malheureusement lieu à la profanation du dimanche dans bien des endroits.

Pour vous permettre de résoudre la question avec votre compétence et votre sagesse habituelles, je vais tâcher de vous expliquer la situation le mieux possible, avec les excuses et les inconvénients.

1° *Les excuses. — a)* Parmi les personnes employées dans les usines à sardine, beaucoup ne vont travailler pendant quelques heures que forcées pour ainsi dire par la nécessité. On les menace de les renvoyer si elles ne se rendent pas au travail, et comme elles sont pauvres pour la plupart, elles obéissent à cette injonction, bien qu'à contre-cœur ; d'autant plus que dans certaines usines elles travaillent au marché et souvent les chefs d'usine ne font terminer le marché que le dimanche soir.

Plusieurs, parmi ces personnes, ne demanderaient pas mieux que de travailler le samedi soir jusqu'à minuit, afin d'éviter le travail du lendemain, mais la plupart du temps les usiniers ne tiennent aucun compte de leur désir. Il faut vous dire que ce sont surtout des femmes et des jeunes filles qui sont occupées ainsi. C'est pour elles un gain appréciable qui aide beaucoup à faire vivre la famille, d'autant plus que parfois les pêcheurs ne gagnent pas grand'chose, car souvent le poisson est à vil prix et quelquefois l'hiver est rude pour les matelots.

b) Si les usines chômaient complètement les dimanches et jours fériés, il serait presque nécessaire aux pêcheurs, du moins à certaines époques de la saison, de rester à terre le samedi : ce qui serait pour eux une perte sensible parfois.

c) On se demande si l'on ne pourrait pas considérer la sardine comme un poisson de passage, puisqu'on ne la pêche que dans la bonne saison.

2° *Les inconvénients. — a)* Avec les tendances actuelles, il est à craindre qu'une indulgence trop grande envers ces personnes au saint Tribunal n'ait de graves inconvénients pour l'avenir du pays : car elles peuvent à la longue regarder ce travail comme permis et même manquer la messe, comme plusieurs le font déjà malheureusement, et par là-même ne plus tenir grand compte des avis de leurs prêtres.

b) D'autre part les pêcheurs eux-mêmes pourraient s'autoriser de cet exemple pour aller pêcher le dimanche.

c) Ce travail est aussi un scandale pour une partie de la population, et si on voyait souvent à la sainte table les personnes précitées, la religion pourrait perdre de son prestige et cette conduite pourrait peut-être autoriser d'autres à enfreindre la loi du repos.

Dubium. — Après ces explications préliminaires on demande au bienveillant *Ami* comment traiter pour l'absolution et la communion, soit pendant la période de pêche, soit après la saison :

1° Les personnes qui ayant besoin de s'employer dans ces usines pour vivre, assistent à la messe le dimanche et ne vont travailler qu'après avoir accompli ce devoir ?

2° Les personnes qui pourraient à la rigueur vivre sans ce travail, mais vont aux usines pour être un peu plus à l'aise ?

3° Ces différentes personnes qui manquent la messe à cause de ce travail ?

4° Les chefs d'usines ? Au sentiment de bien des prêtres, le travail du dimanche n'aurait souvent pas lieu, si ces derniers retenaient leurs salariés jusqu'à minuit le samedi. Au cas où ils seraient obligés de faire travailler au delà de cette heure, le scandale serait du moins évité.

R. — Les excuses et les inconvénients sont très bien décrits et c'est de là que nous ferons sortir la solution, car il s'agit d'une question que pas un auteur, à notre connaissance du moins, ne traite, et nous en avons consulté un grand nombre. Ce qui augmente la difficulté du cas, c'est qu'il y a là une question de loi dominicale sans doute, mais aussi une question de scandale et d'avenir religieux d'un pays.

La loi dominicale est tout à la fois une loi naturelle, divine et ecclésiastique : une loi naturelle *fundamentaliter*, en ce sens que la loi naturelle prescrit de rendre à Dieu un culte public et de lui

[1] L'*Ami du Clergé* a publié ces documents dans son n° du 21 juillet 1898, p. 649.

[2] Voir sur cette question du baptême des adultes infidèles en péril de mort, une longue dissertation dans l'*Ami*, année 1896, p. 1048. — Cf. aussi : 1892, p. 603 ; 1893, p. 214 ; 1896, p. 624.

consacrer quelque chose de son temps ; une loi divine *substantialiter*, en ce sens qu'on retrouve presque à chaque page de la Bible l'intimation de l'obligation imposée par Dieu aux hommes de consacrer au culte divin un jour par semaine, et de s'abstenir ce jour-là au moins des travaux qui y seraient contraires, c'est-à-dire des œuvres serviles ; une loi ecclésiatique *modaliter*, c'est-à-dire dans sa forme et dans sa teneur, en ce sens qu'il appartient à l'Eglise de fixer le jour qui doit être consacré à Dieu et les travaux qui doivent être regardés comme serviles ou défendus comme contraires à la sanctification du dimanche.

C'est donc à l'Eglise qu'il appartient d'apprécier les travaux et de donner à ce sujet des dispenses. Or l'Eglise est pour ses enfants une mère et elle ne veut plus les obliger par ses lois, lorsqu'ils auraient trop à en souffrir : *Ecclesia non obligat cum tanto incommodo*. Aussi tous les théologiens s'accordent à dire qu'en raison de la nécessité il est permis aux pauvres de travailler le dimanche quand ils en ont besoin pour se nourrir. On ajoute bien qu'ils doivent, *autant que possible*, travailler en secret afin de prévenir le scandale, sans doute autant que possible, mais là où ce n'est pas possible, on peut travailler quand même, comme on le permet aux maréchaux pour ferrer les chevaux qui ont besoin de l'être ce jour-là, aux agriculteurs de rentrer des récoltes qui courent risque d'être perdues. D'ailleurs, quel scandale donnent donc ces personnes qui, au su de tout le monde, ne travaillent que parce qu'elles y sont forcées par une dure nécessité ? S'il y a scandale ici, ce ne sont pas elles qui le donnent.

Il faut donc excuser les personnes vraiment pauvres qui ont besoin de ce travail pour faire vivre leur famille, et qu'on renverrait si elles refusaient de s'y livrer le dimanche ; à condition cependant qu'elles diront à qui voudra les entendre qu'elles n'y vont que parce qu'elles y sont forcées, qu'elles y resteront le moins longtemps possible, et qu'elles feront tout ce qu'elles pourront pour ne pas manquer d'assister à une messe. Si même elles y manquent quelquefois, sans qu'il y ait de leur faute, il n'y a pas péché, d'autant plus qu'il s'agit d'un travail qui ne dure que quelques mois. — Il est clair cependant que celles qui pourraient trouver à gagner bien suffisamment leur vie d'une autre manière qui leur laisserait la liberté du dimanche, devraient renoncer au travail des usines.

Il en est qui pourraient à la rigueur vivre sans ce travail, mais vont aux usines pour être un peu plus à l'aise. Celles-là, il faut sans doute, à cause du mal qui résulte de ce travail dans les paroisses, les exhorter le plus possible à y renoncer et à chercher à se procurer quelque autre travail, fût-il moins lucratif. Cependant, est-on en droit de l'exiger, nous ne le croyons pas. Ce travail est devenu comme leur métier pendant quatre ou cinq mois de l'année : sont-elles obligées d'y renoncer parce qu'à la rigueur elles peuvent vivre sans lui ? Un boulanger qui cuit le dimanche parce que ses clients l'exigent et l'abandonneraient s'il ne le fait pas, est-il obligé de renoncer à son état si à la rigueur il peut vivre sans lui ? Assurément non : il n'y a pas que l'absolue nécessité, il y a aussi la grande utilité qui permet de travailler le dimanche, et ce serait vraiment bien dur pour ces personnes de renoncer à un état qui leur procure un peu d'aisance, bien médiocre encore. *Ecclesia non obligat cum tanto incommodo.*

Nous ne dirons pas la même chose pour les chefs d'usine. Ils nous semblent inexcusables, d'après l'exposé du cas. Ce sont ceux-là qui sont les vraies causes de tout le scandale qui se donne dans les paroisses, de l'amoindrissement de l'esprit religieux qui en résulte, du peu de cas qu'on s'habitue à faire des lois de l'Eglise en général et de celle du dimanche en particulier. On excuse bien, il est vrai, ceux qui entretiennent le feu dans une tuilerie, une verrerie, une usine quelconque, lorsque les ouvrages sont commencés et qu'on ne peut les suspendre sans une perte considérable, à condition encore qu'ils n'y gardent que les ouvriers absolument nécessaires. Mais il n'en est pas de même ici, puisqu'on reconnait que ce travail n'est pas absolument nécessaire et qu'ils pourraient arriver au même résultat en prolongeant le travail du samedi soir, ce à quoi leurs employées consentiraient très volontiers. Là où ils sont encore plus grandement coupables, c'est quand ils menacent de renvoyer celles qui ne voudraient pas venir le dimanche. Les prêtres qui les connaissent davantage devraient bien user de leur influence près d'eux pour faire cesser ce scandale, si la chose est possible.

A moins donc de raisons exceptionnelles qui changeraient les choses, on ne peut pas leur donner l'absolution sans qu'ils promettent de s'amender autant qu'il sera jugé nécessaire, d'autant plus qu'il s'agit d'un bien public qui l'emporte sur un avantage particulier.

Mais on ne peut pas la refuser pour cela à celles qui ne travaillent que par nécessité ou avec une raison qui les excuse. Il est évident qu'on ne peut pas non plus leur refuser la communion pascale. Mais pourrait-on les admettre à la communion fréquente pendant le temps que durent ces travaux ? Oui, *de soi*, s'il ne s'agissait que d'elles ; mais un curé doit considérer aussi l'effet qui en résulterait dans la paroisse, et s'il reconnait que l'impression en serait mauvaise sur le public, qui verrait communier le matin celles qui iraient après cela travailler devant tout le monde tout le reste de la journée du dimanche, il doit, nous semble-t-il, ne pas les admettre ainsi à une communion fréquente. Mais il semble aussi que cette raison-là n'existera plus après la fin de ces travaux, auxquels elles n'ont pris part que par nécessité ; une communion plus fréquente pourra au contraire leur faire reprendre ce qu'elles avaient pu perdre de recueillement et d'esprit chrétien.

Q. — 1° Abonné depuis deux ans à *l'Ami du Clergé*, j'ignore si vous avez publié un commentaire de la Bulle *Apostolicæ Sedis*. Mais ne pourriez-vous le faire pour ce qui concerne les apostats et les hérétiques (1er et 2e cas d'excommunication *speciali modo R. Pontifici reservatæ*) ?

L'auteur que j'ai sous les yeux *(Directoire du jeune confesseur*, par Ciolli) n'est-il pas un peu sévère quand il affirme, relativement à l'hérésie, que pour encourir l'excommunication... il suffit qu'on ait, sérieusement, manifesté extérieurement son erreur, alors même, *nota bene*, que nul n'aurait prêté attention à cette manifestation ?

Celui qui, sous le coup d'une grande épreuve ou parce qu'il aura été témoin d'un gros scandale, agit ainsi, n'a-t-il pas d'autre excuse que l'ignorance ?

2° Que pensez-vous de ce nouveau cas qui, m'a-t-on dit, est réservé pendant le Jubilé ? « Qui vivente R. Pontifice circa successoris electionem tractatus inierint, suffragia comparaverint, aut pactiones fecerint, et qui Astrologia judiciaria vel per se vel per alios de statu reipublicæ christianæ, sive de vita aut morte R. Pontificis pro tempore existentis inquisierint. »

3° N'y a-t-il pas une décision du Saint-Siège au sujet des libres-penseurs, apostats, matérialistes, rationalistes, *in ordine ad matrimonium ?*

4° Au tome xxi, 3e série, page 257, vous dites : « Le confesseur qui a donné l'absolution sous condition à un pénitent, ne doit ni lui dire de communier ni l'en détourner. » Mais que faire si le pénitent demande s'il peut communier ?

5° Pourriez-vous me dire : *a)* Si les ministres protestants ont un casuel ?

b) S'il existe une association quelconque ayant trait à la visite des malades et s'efforçant de combattre les tentatives impies des Solidaires près des mourants ?

6° Est-il vrai, comme le prétend *l'Almanach Hachette*, que le Pape a autorisé, le 29 décembre 1900, le mariage des prêtres en Amérique ?

7° Est-il permis de placer sur la tombe d'un défunt une croix à laquelle adhère un christ ? J'en dis autant des statues de la très sainte Vierge et des saints.

8° Au tome xxi, 3e série, pages 429-430, vous dites que l'Eglise n'a rien déterminé pour la majorité et qu'elle accepte les limites fixées par la loi civile. Or je lis dans le *Formulaire matrimonial* de Joder : « Sont mineurs les jeunes gens avant 25 ans accomplis, les jeunes filles avant 21 ans. » (Chapitre de la publication des bans, p. 30).

R. — Ad I. 1° Ciolli n'est pas trop sévère en déclarant que l'excommunication est encourue pour l'hérésie manifestée *extérieurement*, alors même que *nul n'aurait porté attention* à cette manifestation. Il a suivi l'enseignement commun et absolument certain. Citons ce passage de Téphany :

Mais si, pour encourir l'excommunication, l'hérésie doit être *externe*, est-il nécessaire qu'elle soit en même temps publique ?

Cela n'est pas nécessaire ; il suffit qu'elle soit *externe*, c'est-à-dire manifestée au dehors, alors même que personne ne serait là pour voir l'acte ou entendre la parole hérétique. Par exemple : Je me promène, seul, dans ma chambre, préoccupé des divers dogmes de la foi catholique ; je suis imbu des doctrines gallicanes et libérales qui s'attachent à mon esprit comme un chancre ; les définitions de l'Eglise n'ont pas pu abaisser ma raison orgueilleuse ; je m'écrie : « Malgré la déclaration de Pie IX au concile du Vatican, je ne crois pas et je ne croirai jamais à l'infaillibilité du Pontife Romain ! » J'ai *externé*, touchant une vérité de foi, l'hérésie qui gît dans mon esprit ; je tombe par ce fait sous le coup de l'excommunication de la bulle *Apostolicæ Sedis*. « Animadvertendum vero, dit saint Alphonse, quod ut excommunicatio incurratur, sufficit ut manifestatio erroris etiam occulte fiat quin aliis innotescat ; prout certum est, et commune. » (*Theol. mor.*, lib. viii, n. 305)[1].

Nous pourrions citer une quantité d'auteurs dans le même sens ; mais c'est inutile après le *certum est* de saint Alphonse.

2° Outre *l'ignorance*, tout ce qui excuse de faute *grave* excuse aussi de la censure.

Ad II. La S. Pénitencerie, durant le jubilé de 1900, a été interrogée sur le point suivant :

In iisdem *Monitis*, num. xxv, legitur : « Noverint Pœnitentiarii minores... interdictum sibi esse quidquid in Constitutione *Pastor bonus* Cardinali Pœnitentiario Majori interdictum est, prout essent ex. gr. qui vivente Romano Pontifice circa successoris electionem tractatus inierint, suffragia comparaverint, aut pactiones fecerint, et qui astrologia judiciaria vel per se vel per alios de statu reipublicæ christianæ, sive de vita aut morte Romani Pontificis pro tempore existentis inquisierint. »

Cum casus *astrologiæ judiciariæ* non videatur nec directe nec indirecte contineri in Constit. *Apostolicæ Sedis*, quæritur : An sit aliqua nova censura, vel considerari debeat uti specialis casus Romano Pontifici reservatus absque censura ? Seu quid tenendum ?

Sacra Pœnitentiaria, consideratis expositis, adprobante SSmo D. N. Leone Div. Prov. PP. XIII, respondet :

Qui astrologia judiciaria vel per se vel per alios de statu reipublicæ christianæ inquisierint, ii sunt intelligendi qui de vita aut morte Romani Pontificis per astrologiam dictam inquisierint, quorum censuras Constitutio Apostolicæ Sedis *servavit incolumes.*

Datum Romæ, in S. Pœnit., die 20 Februarii 1900.

La constitution qui promulgue le jubilé pour 1901 ne fait aucune mention de cette réserve. Nous en concluons qu'elle n'existe pas et que les confesseurs du jubilé peuvent absoudre de ce cas.

Ad III. Nous avons sur ce sujet une réponse de la S. Pénitencerie du 10 décembre 1860 :

Quomodo se gerere debeant parochi in celebratione matrimoniorum illorum qui notarie in ecclesiasticas censuras inciderint ? — Resp. Curandum pro viribus ut ecclesiasticis censuris innodati debito modo cum Ecclesia reconcilientur ; ac, si reconciliari recusent, et, nisi matrimonium celebretur, gravia inde mala imminere videantur, Parochus Ordinarium consulat, qui habita rerum et circumstantiarum ratione, omnibus perpensis quæ a probatis auctoribus et præsertim a S. Alphonso, lib. vi, tr. i, cap. 2, n. 54, traduntur, ea declaret quæ magis in Domino judicaverit, exclusa tamen semper missæ celebratione.

Le Saint-Office a donné sur ce point deux décisions, l'une du 21 février 1883 (*Ami*, tomes xii, p. 321, et xx, 1129) ; l'autre du 25 mai 1897 (t. xx, p. 555). Elles confirment de point en point celle de la S. Pénitencerie donnée plus haut.

Ad IV. Si le pénitent absous sous condition demande s'il peut communier, il faut lui répondre qu'on laisse cela à sa discrétion, ou d'une autre manière qui ne soit ni un ordre ni une défense.

Ad V. 1° En droit, chez les protestants, le casuel n'existe pas : toutes les cérémonies religieuses sont gratuites. En fait, la dîme existe chez les protestants et il sont imposés selon leur fortune par le

[1] Constitution *Apostolicæ Sedis*, n. 48.

conseil presbytéral. Les revenus des places de bancs sont la propriété des pasteurs, sauf pour eux l'obligation d'entretenir les temples; ils ont droit à une taxe fixe pour les services religieux, à une indemnité de déplacement quand ils vont prêcher ailleurs, et ils sont exempts d'impôts. Voilà le résumé d'un long article publié sur ce sujet au t. XVII, p. 397.

2° Nous ne connaissons pas d'œuvre générale ayant pour but de combattre les tentatives impies des Solidaires près des mourants. C'est à chaque curé à utiliser les moyens qu'il a entre les mains: membres des conférences de S.-Vincent de Paul, religieuses, garde-malades pieuses, etc.

Ad VI. Il est faux que le Saint-Siège ait autorisé l'an dernier le mariage des prêtres en Amérique[1]. Loin de marcher dans ce sens, l'Eglise travaille de toutes ses forces à amener les prêtres des rites orientaux à la pratique du célibat. Loin de s'opposer à ce mouvement, les églises orientales le secondent. Ainsi, dans un concile national tenu en 1888, à Sciarte dans le Liban par les Syriens-unis, il fut décrété que désormais on n'admettrait plus au sacerdoce que ceux qui professeraient le célibat, tout en laissant dans leurs postes les prêtres mariés. La raison invoquée, c'est que le célibat l'emporte sur le mariage. Nous citons le passage, il en vaut la peine :

Quamquam autem Pontifices Romani non condemnaverunt Orientalium disciplinam quæ permittit diaconis et presbyteris cum suis uxoribus manere, neque eorum consuetudinem prohibuerunt, ut testatur Clemens III papa dicens : « Sacerdotibus græcis... legitimo matrimonio licet uti, » et similiter Innocentius III beatæ memoriæ affirmans : « Orientalem Ecclesiam votum continentiæ non admittere, quin Orientales in minoribus ordinibus contrahant, et in superioribus utantur matrimonio jam contracto » ; nihilominus hæc Synodus præcipit et statuit ut cælibatus quem jam nunc servat maxima pars presbyterorum Ecclesiæ nostræ, ab hinc omnibus communis sit. Etenim status virginitatis est præstantior statu matrimonii...

Attamen Synodus hæc non prohibet presbyteris et diaconis qui sunt hodie conjugati, cum suis uxoribus manere. Pariter hæc Synodus facultatem facit D. Patriarchæ permittendi, in casu necessitatis, ut ad Ordinem majorem promoveatur clericus conjugatus, ita ut cum sua uxore cohabitare pergat. Itidem permittit ut diaconi et presbyteri conjugati ex fratribus nostris jacobitis, qui ad religionem catholicam redeunt, retinere valeant uxores suas et nihilominus in ordine suo ministrare[2].

Ad VII. Aucune loi ecclésiastique ne le défend.

Ad VIII. Ce sont précisément les limites fixées par le droit civil français : ce qui confirme notre doctrine.

[1] Un de nos abonnés d'Amérique, très bien placé pour être exactement renseigné, vient de nous envoyer une lettre à ce sujet. Nous la publierons dans un prochain numéro.

[2] *Canoniste*, 1901, p. 452.

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Institutiones juris publici ecclesiastici, de Mgr Cavagnis. — Editio tertia accuratior. — Trois vol. in-12, de 475, 310 et 312 pages, 10 fr. — Rome, Desclée.

Tous nos anciens lecteurs connaissent l'ouvrage de Mgr Cavagnis, que nous aimons à citer à l'occasion. Donnons seulement pour les jeunes, qui sont aussi les plus nombreux, une analyse succincte de cette troisième édition.

Tout d'abord la question bibliographique est traitée avec beaucoup d'importance soit au point de vue du droit public de l'Eglise, soit au point de vue du droit civil ecclésiastique, tant en France qu'en Italie.

Dans la préface sont expliquées les trois questions suivantes : 1° droit de l'Eglise sur l'homme ; 2° éloignement de l'homme de Dieu selon l'ordre logique : athéisme, déisme protestant et schismatique ; 3° éloignement de l'homme de Dieu selon l'ordre historique : païens, empereurs romains chrétiens, empereurs germains, protestantisme, rationalisme, etc.

Dans les Prolégomènes, on définit le droit en général et en particulier le droit public de l'Eglise.

L'ouvrage comprend deux parties : la première détermine les fondements principaux du droit public ecclésiastique divin ; la seconde les développe et les applique aux questions les plus célèbres de l'histoire.

Manuale theologiæ moralis ad usum præsertim Examinandorum, auctore Melata. — Editio altera accuratior et aucta. — In-12 de 330 p., 3 fr. — Rome, Desclée.

Ce petit volume est divisé en trois parties :

I. *Les actes humains,* considérés soit en eux-mêmes, c'est-à-dire dans leurs constitutifs; soit dans leur moralité, c'est-à-dire dans leurs rapports avec les lois, naturelle et positives. Suit un court *appendice* sur les habitudes, vertus et vices.

II. *Les lois.* — Il comprend sous ce titre : — 1° les préceptes des trois vertus théologales ; — 2° les préceptes du Décalogue ; — 3° les préceptes de l'Eglise ; — 4° les préceptes particuliers.

III. *Les moyens.* — Ce sont : 1° les sacrements ; 2° les peines ecclésiastiques.

Tout l'ensemble de la théologie morale se trouve condensé dans ce petit volume. Assurément, le prêtre qui se contenterait de ces notions succinctes courrait risque de ne pas remplir suffisamment sa mémoire des notions théologiques nécessaires à son état ; mais pour les examinateurs aussi bien que pour ceux qui sont appelés à passer des examens, il y a là un résumé précieux qui rendra d'utiles services pour rafraîchir la mémoire.

Rappelons que Melata a publié deux autres ouvrages de haute valeur : un *Manuale de Indulgentiis,* approuvé par la S. Congrégation des Indulgences au même titre que celui de Béringer, nous aimons à le citer et à nous appuyer de son autorité à l'occasion (in-12° de 360 pages, 5 fr., même adresse), et un *Tractatus de benedictione papali ejusque ritu servando,* paru dans les *Analecta ecclesiastica* en 1895, depuis mis en volume. (In-8° de 250 pages, 4 fr., même librairie).

De indulgentia Ecclesiæ per quam pœna temporalis a Deo decreta aboletur, *Commentarius theologicus* conscriptus a Leonardo Leonardi. — In-8° de 250 p., 2 fr. — Rome, Desclée.

Ce commentaire est purement théologique et ne parle des indulgences que sous leur aspect général. Voici les titres des chapitres :

I. Du trésor satisfactoire de l'Eglise, ou de la source des indulgences.
II. De l'indulgence elle-même.
III. De l'usage permanent des indulgences et de leurs formes multiples.
IV. De ceux qui peuvent accorder des indulgences.
V. De ceux qui peuvent gagner les indulgences.
VI. Ce qui est requis pour la concession des indulgences.
VII. Manière d'accorder les indulgences.
VIII. Conditions requises pour l'acquisition des indulgences.
IX-XII. De l'effet des indulgences considéré en lui-même ou dans le langage de l'Eglise.
XIII. De la fréquence des indulgences, soit dans la concession, soit dans le gain.

Della vita di Gesù Cristo, *Libri tre*, di Vito Fornari. — Nuova edizione riveduta dall' autore. — Cinq volumes in-8° de 300 pages. — Rome, Desclée. — Prix : 18 francs.

C'est une œuvre de haute critique et non pas une histoire courante. Elle se partage en trois livres, qu'on peut appeler le prélude, le corps de l'ouvrage et la conclusion.

I. — Le prélude, aussi développé que le corps de l'ouvrage, compte 600 pages. C'est une histoire de l'Ancien Testament, dont la critique, la philosophie et la théologie font tous les frais. Il comporte six chapitres, dont voici une analyse sommaire.

Chapitre I : LA CRÉATION DE L'UNIVERS. — Préludes du Christ. — Connaissance de Dieu dans l'histoire de la création. — Différence essentielle entre la créature et Dieu. — L'union de la créature avec le Verbe. — L'esprit et la matière. — En Dieu, il n'y a pas de nombre. — Le nombre dans les créatures. — Les sciences mathématiques. — Espace et temps ; mesure et poids. — Composition du créé. — Les arts. — Genre, espèce, individu. — Possibilité de l'Incarnation dans la vérité des sciences. — Instantanéité de la création de la part de Dieu. — La nature. — La lumière. — La vie. — L'âme. — L'esprit. — L'action. — Les anges. — L'unité du monde. — Le Christ est l'unité du monde. — En quel sens le Christ a précédé toute créature. — Unité des temps dans le Christ. — Le Christ est la vérité de toute chose. — Le Christ est la perfection du monde. — Le monde idéal. — Equilibre moral de l'univers. — La création est la copie de l'Incarnation. — Les deux créations. — Le miracle. — La prophétie. — Le mystère. — La grâce, etc. — Ce chapitre contient 75 pages.

Chapitre II : L'EDEN. — Ce chapitre nous donne, en 85 pages, une étude approfondie sur la création de l'homme et des anges, sur l'état d'Adam tant au point de vue du corps que de l'âme, avec ses facultés diverses, et de l'usage qu'Adam en a fait.

Chapitre III : LA CHUTE. — 40 pages sont consacrées à présenter le péché originel en lui-même et dans ses conséquences. C'est alors qu'apparait la promesse du Rédempteur.

Chapitre IV : LES PATRIARCHES. — Etude critique sur le caractère du patriarchat, l'hérédité, la longévité, etc., qui va d'Adam à Joseph. Outre ces notions générales, on trouve dans ces 70 pages l'examen de tous les faits importants signalés par la Bible, par exemple, les six jours de la création, l'homicide de Caïn, la corruption au temps de Noé, le déluge, la confusion des langues, l'origine de l'alphabet, le sacerdoce de Melchisédech, etc.

Chapitre V : LA CIVILISATION. — Etude de 130 pages sur la civilisation dans le monde avant Jésus-Christ. Toutes les nations dont nous parle l'histoire sont successivement passées en revue et examinées au point de vue de la civilisation.

Chapitre VI : LE SACERDOCE. — C'est une étude en 320 pages des livres de l'Ancien Testament au point de vue de la prophétie se rapportant à Notre-Seigneur. L'auteur y défend longuement l'authenticité du Pentateuque en particulier, et soutient qu'il n'y a pas eu d'altération postérieure possible. On y trouve aussi l'histoire du culte sous l'ancienne loi.

II. — Le corps de l'œuvre contient la vie de Notre-Seigneur, mais rédigée dans le même sens.

III. — La conclusion, qui forme un volume de 212 pages, nous donne la continuation de l'œuvre de Notre-Seigneur depuis la Pentecôte jusqu'à l'Apocalypse. C'est une étude de tous les problèmes historiques et théologiques que soulève l'histoire des premières années de l'Eglise.

Nous avions raison de dire que c'était plutôt une œuvre de haute critique qu'une histoire courante qu'avait écrite Fornari. L'approbation du P. Lepidi, Maître du Sacré Palais, rassure pleinement sur l'esprit de cette publication.

Summula *du Formulaire* de Monacelli, *Index*. — In-4° de 315 p., 8 fr. — Rome, Desclée.

L'édition romaine du *Formulaire* de Monacelli manquait de tables des matières. Encouragé par le cardinal Parocchi, le Dr Giella entreprit de remédier à cette lacune. Son travail comprend trois parties :

I. *Index secundum ordinem materiarum.* — C'est la reproduction de toutes les formules suivant l'ordre des titres adopté par Monacelli.

II. *Index constitutionum apostolicarum et decretorum Sac. Congregationum quæ continentur in appendice ad I tomum...* Le titre indique suffisamment la matière.

III. *Index universalis rerum et verborum alphabetico ordine digestus.* — Cette table alphabétique comprend un résumé des questions traitées, assez succinct pour conserver la forme de table des matières, mais assez développé pour servir à ceux qui n'ont pas l'ouvrage.

Ce répertoire, de la plus rigoureuse exactitude, doit nécessairement être à la portée de toutes les chancelleries épiscopales et prendre place sur la table de tous les canonistes de profession.

De prohibitione et censura librorum, auctore Joseph Pennacchi. — In-8° de 270 p., 3 fr. — Rome, Desclée.

Parmi les commentaires, déjà nombreux, de la constitution *Officiorum ac munerum*, celui de Pennacchi occupe une place importante. D'abord c'est un des plus développés. Bien que le titre porte *brevis commentatio*, l'ouvrage ne renferme pas moins de 270 pages. En outre, les autres travaux canoniques de l'auteur ont prouvé sa compétence en ces sortes de matières et lui ont fait une réputation d'exactitude qui ne se dément pas ici.

Institutiones liturgicæ *in seminariorum usum*, de Franciscus Stella. — 2e édition, 3 fr. — Rome, Desclée.

L'ouvrage de Stella renferme quatre traités :

I. *Le sacrifice de la messe:* autel, calice et accessoires, matière du sacrifice, heure de la messe, ornements, ministre pour servir, etc.

II. *L'office divin :* explication des rubriques du Bréviaire.

III. *Administration des sacrements.*

IV. *Des bénédictions, des processions, des funérailles.*

Il a paru d'abord dans les *Ephemerides liturgicæ*, et ajoute à l'autorité de son auteur celle de cette savante revue.

Mgr Barbier de Montault. — Brochures diverses. — Chez l'auteur, au Peux, par Neuville (Vienne).

L'infatigable écrivain continue à mettre au point une quantité de petites plaquettes qui touchent aux sujets les plus variés et où l'on retrouve la même érudition. Qu'il nous suffise d'en donner les titres : *Lettres de noblesse, octroyées par la ville de Perpignan en 1717*, 40 pages ; — *La tapisserie des SS. Gervais et Protais à la cathédrale du Mans*, 38 pages ; — *Inventaire de l'Auberge des Trois-Rois à Loudun* (1602), 17 pages ; — *Le fer à hosties de l'Eglise d'Azay* (Deux-Sèvres), 9 pages ; — *Deux fragments de croix de Procession*, 7 pages ; — *Plantation d'une croix de Mission*, en 1738, 6 pages ; — *Dom de la Roque d'Avena*, notaire apostolique et protonotaire honoraire, 16 pages.